ПРОФЕССОРЪ ФИЛОСОФІИ

ПРОТОІЕРЕЙ

ѲЕОДОРЪ АЛЕКСАНДРОВИЧЪ

ГОЛУБИНСКІЙ.

КО ДНЮ СТОЛѢТНЕЙ ГОДОВЩИНЫ ЕГО РОЖДЕНІЯ.—22 ДЕКАБРЯ
1797—1897 ГГ.

А. И. Введенскаго.

Сергіевъ Посадъ
Моск. губ.
2-я ТИПОГРАФІЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ.
1898.

ПРОФЕССОРЪ ФИЛОСОФІИ

ПРОТОІЕРЕЙ

ѲЕОДОРЪ АЛЕКСАНДРОВИЧЪ ГОЛУБИНСКІЙ.

КО ДНЮ СТОЛѢТНЕЙ ГОДОВЩИНЫ ЕГО РОЖДЕНІЯ,—22 ДЕКАБРЯ 1797—1897 ГГ.

А. И. Введенскаго.

Сергіевъ Посадъ
Моск. губ.
2-я ТИПОГРАФІЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ.
1898.

Оттиски изъ № 12 „Богословскаго Вѣстника“ за 1897 годъ.

Печатать дозволяется. Декабря 29 дня 1897 года.

Ректоръ Академіи *Архимандритъ Лаврентій*.

Профессоръ Философіи, Протоіерей
Θеодоръ Голубинскій.

Профессоръ философіи, протоіерей Θеодоръ Александровичъ Голубинскій.

22-го декабря истекающаго года исполняется столѣтіе со дня рожденія покойнаго профессора философіи въ Московской духовной академіи, протоіерея Θеодора Александровича Голубинскаго [1]). Изъ собственноручно написаннаго Θеодоромъ Александровичемъ напечатано очень мало. Его учениками, съ его словъ, записано больше, но, къ сожалѣнію,—часто способомъ весьма несовершеннымъ. И если тѣмъ не менѣе, не смотря на эту скудость и несовершенство источниковъ для сужденія о покойномъ профессорѣ, всѣ согласно отзываются о немъ, какъ о замѣчательнѣйшемъ дѣятелѣ на поприщѣ русскаго просвѣщенія, то это доказываетъ, что онъ былъ однимъ изъ тѣхъ рѣдкихъ людей, которыхъ цѣнятъ не за то только, что ими написано, но за весь ихъ духовный складъ, за всю совокупность ихъ вліянія на жизнь,—въ которыхъ *вѣрятъ*, какъ въ крупную силу, проявившую во-внѣ и выразившую въ словѣ гораздо менѣе того, чѣмъ сколько она таила въ себѣ и унесла съ собою.

---

[1]) *Въ Мѣсяцесловѣ на 1856-й годъ* записано: „Голубинскій, Θеодоръ Александровичъ, протоіерей Вознесенскаго Московскаго монастыря, профессоръ философіи въ Московской духовной академіи, родился въ селѣ *Селищахъ*, въ двухъ верстахъ отъ Костромы, 22-го декабря 1797-го года, умеръ въ Костромѣ отъ холеры, 22-го августа 1854-го года“ (стр. 238). Сынъ покойнаго Θеодора Александровича, достопочтенный профессоръ Московской духовной академіи, Димитрій Θеодоровичъ Голубинскій, показаніе календаря о мѣстѣ рожденія своего родителя оставляетъ „подъ сомнѣніемъ“: „родился, — пишетъ онъ (въ частномъ письмѣ),—можетъ быть тамъ, а вѣроятнѣе въ Ипатіевской слободѣ, которая отдѣлена отъ города Костромы рѣкою Костромою“.

Память людей этого рода обыкновенно окружаетъ легенда. Рано стала создаваться легенда и относительно Θеодора Александровича. Вотъ что записано, напримѣръ, о немъ чрезъ годъ послѣ его смерти:

„Голубинскій съ обширною ученостію, глубокимъ знаніемъ философіи, зрѣлостію и крѣпостію мысли, соединялъ необыкновенное христіанское смиреніе и почти дѣтскую простоту. Онъ одинъ, кажется, не зналъ о своей учености. Голубинскій пользовался всеобщимъ уваженіемъ не только между духовными, но и между свѣтскими учеными и велъ огромную переписку *со многими государственными людьми*, лицами духовнаго сана и учеными; *съ нимъ въ послѣдніе годы переписывался и знаменитый Шеллингъ*" [1]).

Что Θ. А. обладалъ высокими духовными качествами и пользовался всеобщимъ уваженіемъ, — это подтверждается согласнымъ свидѣтельствомъ его современниковъ. Но *сомнительно*, чтобы онъ переписывался „со многими *государственными* людьми" и уже совсѣмъ *не подлежитъ сомнѣнію*, что онъ *не велъ* переписки *съ Шеллингомъ*. По свидѣтельству достовѣрнѣйшаго свидѣтеля, достопочтеннаго профессора Московской духовной академіи, Димитрія Θеодоровича Голубинскаго, свято хранящаго все, относящееся къ памяти его покойнаго родителя, никакихъ слѣдовъ переписки нашего философа съ Шеллингомъ не сохранилось: „съ своей стороны, — добавляетъ Димитрій Θеодоровичъ, свѣдѣніе объ этой перепискѣ *считаю невѣрнымъ*". Очевидно, такимъ образомъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло именно съ легендою и не трудно догадаться, какъ сложилась эта легенда. *Шеллингъ несомнѣнно зналъ о Голубинскомъ*. Въ генварѣ 1859-го или 1860-го года Московскую академію посѣтилъ князь Сергій Николаевичъ Урусовъ и между прочимъ разсказывалъ, что въ молодые годы онъ былъ у Шеллинга. Шеллингъ спросилъ его: „какъ живетъ Голубинскій"? Князь отвѣчалъ: „я его не знаю". На это Шеллингъ замѣтилъ: „не дѣлаетъ вамъ, молодой человѣкъ, чести, что вы не знаете такого вашего соотечественника" [2]). Вѣроятно, не у одного только князя Урусова Шеллингъ

---

[1]) *Мѣсяцесловъ на 1856-й годъ*, стр. 238—9.

[2]) Сообщено *Димитріемъ Θеодоровичемъ Голубинскимъ*.

освѣдомлялся о Голубинскомъ и неудивительно, что на этой почвѣ и на этомъ основаніи сложилось сказаніе о близкомъ общеніи обоихъ философовъ: сказаніе это ни въ комъ не могло возбуждать сомнѣній (ибо Ѳ. А. какъ по уровню своего философскаго образованія, такъ и по знанію нѣмецкаго языка, — весьма совершенному, — *могъ* вести ученую переписку съ Шеллингомъ); передавалось изъ устъ въ уста, какъ весьма вѣроятное; такимъ путемъ мало-по-малу отложилось въ общемъ сознаніи въ законченную форму и, наконецъ, закрѣплено печатью. Все это, по нашему мнѣнію, весьма естественно.

Мы сказали, что „Шеллингъ несомнѣнно *зналъ о Голубинскомъ*". Но столь-же несомнѣнно, что онъ *не зналъ Голубинскаго*, т. е. никогда не видалъ его и не говорилъ съ нимъ. Откуда-же онъ узналъ *о немъ*? Всего вѣроятнѣе изъ книги извѣстнаго барона Гакстгаузена, который, во время своего путешествія по Россіи видѣлся съ Голубинскимъ и въ своей книгѣ отозвался о немъ, какъ объ „одномъ изъ ученѣйшихъ и образованнѣйшихъ между духовными лицами Россіи", — какъ объ ученомъ, изумившемъ путешественника широтою и глубиною своего пониманія классической и новой, особенно германской, философіи [1]).

---

[1]) Etudes sur la situation intérieure, la vie nationale et les institutions rurales de la Russie par *le Baron Auguste de Haxthausen*. Hanovre. 1847. Pp. 63—4. У насъ подъ руками экземпляръ (изъ библіотеки Димитрія Ѳеодоровича Голубинскаго) съ собственно-ручною помѣткою покойнаго философа на первомъ (оберточномъ) листѣ: „Протоіерею Ѳеодору Голубинскому прислалъ изъ Вестфаліи сочинитель. Получена въ октябрѣ 1848 г."—Кстати: на этой книгѣ авторомъ поставленъ такой эпиграфъ:

L'Europe: Отъ одного берега отсталъ,
къ другому не присталъ.
La Russie: Сижу у моря и жду погоды.
(Rroverbes populaires russes).

Замѣчательно, что первою изъ этихъ пословицъ Ѳ. А. Голубинскій, въ своей бесѣдѣ съ Гакстгаузеномъ, характеризовалъ философію Шеллинга. „Признаюсь,—пишетъ Гакстгаузенъ,—я былъ чрезвычайно изумленъ, услышавъ, какъ глубоко и вмѣстѣ какъ понятно русскій священникъ разсуждалъ о Шеллингѣ, Гегелѣ, ихъ направленіи и школахъ. Онъ разспрашивалъ меня о жизни и личности многихъ изъ нашихъ нѣмецкихъ ученыхъ, между прочимъ о Шлейермахерѣ, Неандерѣ, Гегелѣ и Шеллингѣ. Я съ своей стороны спросилъ его, что онъ думаетъ о Гегелѣ и его системѣ. Онъ отвѣчалъ, что, по его мнѣнію, Гегель много сдѣлалъ для уразумѣнія,

Быть можетъ, не отъ одного Гакстгаузена Шеллингъ слыхалъ подобные отзывы о Голубинскомъ. Быть можетъ даже не всѣ и изъ нашихъ соотечественниковъ, пріѣзжавшихъ къ Шеллингу, оказывались такъ мало освѣдомленными о Голубинскомъ, какъ князь Урусовъ. Во всякомъ случаѣ „знатный иностранецъ“, съ своимъ восторженнымъ отзывомъ о нашемъ мыслителѣ, отнюдь не одинокъ. Извѣстенъ, напримѣръ, подобный-же отзывъ о Голубинскомъ знаменитаго профессора Московскаго университета, Шевырева:

„Наша мысль,—пишетъ, между прочимъ, Шевыревъ,— увлекаемая свободою разговора, весьма часто переходила изъ одной сферы въ другую. При этихъ переходахъ въ особенности могъ я видѣть *мудреца*, превосходно владѣющаго логическимъ разумомъ и теплымъ чувствомъ въ своемъ словѣ. Всѣ системы германской философіи ясно проносятся въ его головѣ. Изложеніе его, когда говоритъ онъ о наукѣ, сохраняя ученый характеръ, вовсе чуждо темноты и ясною глубиною свидѣтельствуетъ о совершенномъ знаніи предмета“ [1]).

Мы остановились на разъясненіи вопроса о перепискѣ Ѳ. А. Голубинскаго съ Шеллингомъ не только для возстановленія исторической истины, но и для того, чтобы показать, какъ высоко цѣнили современники философскій талантъ и образованность нашего философа: очевидно, они нисколько не затруднялись сопоставлять этихъ два крупныхъ имени, связывать интимною связью двухъ крупнѣйшихъ представителей философской мысли того времени и, слѣдовательно, до нѣкоторой степени ихъ уравнивать.

Но не талантъ только и не ученость цѣнили въ Ѳеодорѣ Александровичѣ его современники, а такъ-же и *высокій нравственный характеръ*. Замѣчательно, что и Св. Синодъ отмѣтилъ эту сторону его личности: въ 1842 г. Ѳе-

---

изложенія и объясненія всѣхъ другихъ философскихъ системъ; но что его система, вѣроятно, не была удовлетворительна какъ для него самого, такъ и для его слушателей. Что касается до Шеллинга, то онъ, по его словамъ, *отъ одного берега отсталъ, къ другому не присталъ*“... Очевидно, отзывъ Ѳ. А. Голубинскаго о Шеллингѣ показался Гакстгаузену настолько мѣткимъ и характеристичнымъ, что съ этого типичнѣйшаго выразителя европейской образованости онъ перенесъ его и на всю Европу.

[1]) Поѣздка въ Кирилловъ Бѣлозерскій монастырь. М. 1850, стр. 20 и сл.

одору Александровичу преподано благословеніе Святѣйшаго Синода „за усердіе, способности и *нравственный характеръ*". И дѣйствительно, всѣ, близко знавшіе Θеодора Александровича, согласно восхваляютъ въ немъ этотъ нравственный характеръ: благочестіе и набожность, смиреніе и благотворительность, снисходительность къ другимъ и строгость къ себѣ, радушіе и доступность, необычайную теплоту и искренность въ семейныхъ, родственныхъ и дружескихъ отношеніяхъ. Его письма къ роднымъ и друзьямъ поражаютъ замѣчательною трогательностію тона, отзывчивостію къ чужимъ скорбямъ и необычайною способностію проникновенія въ чужое настроеніе и чужую душу. Не удивительно, поэтому, что одинъ изъ учениковъ покойнаго философа, пользовавшійся особенно близкимъ руководительнымъ вліяніемъ со стороны послѣдняго, написалъ объ немъ слѣдующія сильныя строки: „теперь, достигнувъ старости, могу сказать искренно, что *не встрѣчалъ въ жизни моей ни одного лица, болѣе достойнаго уваженія и, вмѣстѣ съ тѣмъ, болѣе привлекательнаго, болѣе симпатичнаго, какъ Θ. А. Голубинскій*" [1])!

Полное служеніе идеѣ не можетъ быть безъ поэзіи. Когда предметъ,—особенно наука и изъ наукъ особенно философія, — глубоко и могуче захватываетъ душу человѣка, онъ создаетъ въ ней нѣкоторое особенное, гармоничное настроеніе, которое сообщаетъ всей личности своеобразный характеръ, особенное, цѣлостное, — художественное и въ частности поэтическое,—настроеніе, иногда ищущее обнаруженія и во внѣ. И дѣйствительно, біографъ Θеодора Александровича, близко и непосредственно знавшій его, отмѣчаетъ въ немъ эту „поэтическую настроенность" [2]),

---

[1]) *Графъ М. Вл. Толстой* (ум. въ 1896 г.). См. его *„Хранилище моей памяти"*, Душеполезное Чтеніе, 1891 г., ч. I, стр. 206. Здѣсь-же сдѣлана и довольно подробная *общая* характеристика философа съ умственной, нравственно-общежительной и служебной сторонъ. — Ср. къ характеристикѣ Θеодора Александровича: 1) Душеполезное Чтеніе, гг. 1890 ч. III, (стр. 390 - 8 и 552 - 554) и 1892 ч. III, (стр. 480—2); 2) біографическій очеркъ: „Протоіерей Θ. А. Голубинскій". М. 1855 г. Къ послѣдней брошюрѣ, къ сожалѣнію, ставшей теперь большою библіографическою рѣдкостью отсылаемъ читателя и за болѣе подробными біографическими свѣдѣніями.

[2]) См. цитированный выше *„Біографическій очеркъ"*, стр. 13.

проявлявшуюся и въ любви къ заучиванію чужихъ стихотвореній, и въ опытахъ импровизаціи собственныхъ. Такими опытами отмѣчены всѣ періоды его зрѣлой жизни. Такъ, въ 1820 г., Ѳ. А., тогда еще очень молодой экстраординарный профессоръ, записалъ въ дневникѣ своему будущему ученику (М. Вл. Толстому) слѣдующій гекзаметръ (повидимому, экспромптомъ):

Что мнѣ желать, чтобы ты меня помнилъ, любезный?
Помни и крѣпко въ сердцѣ держи Отца человѣковъ.
Помни и тѣхъ, кого, какъ ангеловъ добрыхъ,
Мирныхъ хранителей юности. окрестъ тебя Онъ поставилъ.
Вышній, во славѣ Своей, не сходитъ предъ взоры младенцевъ.
Въ образѣ добрыхъ родителей Онъ имъ себя открываетъ.
Ихъ научившись любить, научишься Бога любить [1]).

Извѣстенъ такъ-же его торжественный гимнъ на Рождество Христово (написанъ въ 1837 г.):

Слава въ вышнихъ щедрому Богу,
Радость на небѣ и миръ на земли.
Сходитъ Спаситель на землю убогу,
Ангелы свѣтлые съ нимъ низошли и т. д. [2]).

Но лучшимъ изъ его стихотвореній, по нашему мнѣнію, должно быть признано одно, написанное уже не задолго до смерти философа (11-го іюля, 1854 г.), въ частномъ письмѣ къ родственницѣ. Позволяемъ себѣ привести здѣсь это стихотвореніе полностію:

Уже мои слабѣютъ силы,
Языкъ тупѣетъ, ноги хилы;
Я пересталъ другихъ учить
И въ школу по звонку ходить:
Пора и самому учиться,
Какъ съ грѣшнымъ міромъ распроститься.

Полвѣка я наукамъ посвятилъ;
На жизненномъ пиру довольно погостилъ:

---

1) *Душепол. Чтеніе*. 1891, I, стр. 205.
2) Напечатано въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“, 1894, Январь.

Пора вставать и въ путь сбираться.
Пора домой. Не вѣкъ скитаться.
Пусть тою-же, какъ я, тропой,
Въ цвѣтникъ наукъ, во слѣдъ за мной,
Походитъ сынъ любезный мой...
А я ужъ плугъ повѣсилъ свой.

Но пусть мои слабѣютъ силы,
Я чувствую, что до могилы,
Пока свѣтъ жизни не угасъ,
Я не забуду сердцемъ Васъ [1]).

По выработанности стиха, по красотѣ и выразительности образовъ, при ихъ простотѣ и безыскусственности, по теплотѣ и свѣжести чувства, — по всѣмъ этимъ достоинствамъ, приведенное стихотвореніе, по нашему мнѣнію, обнаруживаетъ въ авторѣ несомнѣнное поэтическое дарованіе.

Итакъ, глубокій мыслитель и поэтъ, серьезно и разносторонне образованный ученый и высокій, опредѣленно выработанный, нравственный характеръ: вотъ въ какихъ чертахъ опредѣляется предъ нами духовный обликъ нашего философа. И вотъ почему этотъ, „близорукій", [2]), „отшельникъ", какъ назвалъ его Шевыревъ, даже и своею внѣшностію производилъ весьма благопріятное и сильное впечатлѣніе: „меня поразило высокое чело мудреца-отшельника,— пишетъ Шевыревъ, — лицемъ и особенно глазами онъ напоминалъ мнѣ Шеллинга; таже ясная голубизна въ глазахъ, таже дума. У Шеллинга еще возможна личная страсть; въ чертахъ русскаго мудреца господствуетъ самоуглубленіе" [3]). Духовная красота превозмогла и просвѣтила физическое несовершенство. Таковъ былъ и Сократъ.

---

[1]) Сообщено Димитріемъ Ѳеодоровичемъ Голубинскимъ,—изъ семейныхъ рукописей. По словамъ послѣдняго, приведенное стихотвореніе написано поэтомъ-философомъ въ частномъ письмѣ его „къ тетушкѣ, Ольгѣ Андреевнѣ Полянской, родной сестрѣ его матери". Это стихотвореніе въ „Біографическомъ очеркѣ" было напечатано въ неполномъ видѣ.

[2]) Графъ *М. Вл. Толстой*: „Хранилище моей памяти" (Душеп. Чтеніе, ч. I. 1891 г., стр. 205).

[3]) *Шевыревъ*, тамъ-же.

II.

Духовный обликъ философа, конечно, отобразился и въ его философіи [1]). Какъ натура цѣльная, многосторонняя и гармоничная, Ѳ. А. и въ своей философіи остается далекимъ отъ всякихъ односторонностей и крайностей. Всего болѣе чуждо ему то узкое, односторонне-теоретическое доктринерство, которое обыкновенно характеризуетъ quasi-фи-

---

[1]) Изъ трудовъ Протоіерея Ѳ. А. Голубинскаго по философіи напечатано: а) *Письмо первое о конечныхъ причинахъ*—въ Прибавленіяхъ къ твореніямъ свв. Отцевъ, 1847 г., стр. 176—205; перепечатано въ 3-мъ изд. книги Дим. Григ. *Левитскаго*: „Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка". М. 1885 г.,—въ первыхъ изданіяхъ книги письма Ѳ—а А—ча не было (можно думать, что и другія письма, помѣщенныя въ этой книгѣ,—до четвертаго включительно,—писаны подъ руководствомъ Ѳ. А., такъ какъ Дим. Гр. Левитскій, по свидѣтельству Дим. Ѳеод. Голубинскаго, приходилъ съ рукописью этихъ писемъ, къ его родителю и долго по поводу ихъ совѣтовался). б) Въ журналѣ „Странникъ" въ концѣ 1862-го года напечатана статья Ѳ—а А—ча: *О Промыслѣ Божіемъ*: эта статья принадлежитъ къ числу тѣхъ, которыя въ былыя времена въ видѣ записокъ, обработанныхъ самими профессорами, были ими сдаваемы студентамъ для публичныхъ экзаменовъ. в) Въ 1867 г. Протоіерей Вл. Г. Назаревскій, пользуясь какъ собственными записями лекцій Ѳ. А., такъ и записями другихъ слушателей его, напечаталъ *Лекціи по умозрительному Богословію* (М. 1868 г., изд. „Общества любителей Духовнаго Просвѣщенія"). г) Онъ-же въ 1871 г. напечаталъ при „Душеполезномъ Чтеніи" *Умозрительную Психологію* Ѳ—а А—ча. д) Наконецъ, начиная съ 1884 г. наслѣдниками прот. Назаревскаго предпринято печатаніе лекцій (по записямъ) Ѳ. А. въ журналѣ „Чтеніе въ Обществѣ любителей Духовнаго Просвѣщенія" (такъ напечатаны: *Введеніе въ философію и метафизику*, *Онтологія*, *Умозрительное* Богословіе, *Умозрительная Психологія*—не закончена; эти части системы вышли и отдѣльными оттисками, а къ первому выпуску былъ приложенъ біографическій очеркъ и характеристика лекцій Ѳ. А.). Но на этомъ пока дѣло и остановилось. Нельзя не отнестись къ издателямъ съ полною признательностью и за то, что они сдѣлали. Но нельзя такъ-же не пожелать, чтобы изданіе было доведено до конца.—Болѣе подробныя свѣдѣнія о Ѳ. А. Голубинскомъ читатель найдетъ въ „матеріалахъ" Я. Н. Якубовскаго, — въ журналѣ: „Вопросы Философіи и Психологіи", кн. 4-я.—Конечно, *Лекціи* покойнаго философа, записанныя его учениками съ его словъ, не могутъ дать надлежащаго понятія о его *обширной эрудиціи* (въ этихъ *Лекціяхъ* никакихъ цитатъ нѣтъ, да и быть, конечно, не могло,—по самому способу ихъ составленія). Но чтобы убѣдиться въ этой эрудиціи Ѳ—а А—ча, достаточно просмотрѣть хотя-бы лишь вышеуказанное его *письмо о конечныхъ причинахъ* отличающееся весьма обильной и разнообразной цитаціей.

лософовъ и нерѣдко прославляется, какъ мнимая философская добродѣтель, какъ будто-бы желанная и похвальная „прямолинейность". Замѣчательно, что, призванный къ служенію философіи во время самаго расцвѣта „новой схоластики", Ѳ. А., однако, вполнѣ уберегся отъ ея изсушающаго и мертвящаго вліянія. Начало нашего столѣтія, т. е. время выступленія Ѳеодора Александровича на поприще философскаго служенія и формировки его философскихъ убѣжденій и взглядовъ, было по истинѣ „критическимъ періодомъ" въ жизни философіи. Вольфіанская схоластика, разрушенная Кантомъ, сходила съ исторической сцены, но лишь для того, чтобы уступить мѣсто болѣе послѣдовательной и, поэтому, болѣе могучей и страшной схоластикѣ,— гегельянству. При такомъ условіи, кто избѣгалъ Сциллы Лейбнице-Вольфіанской схоластики, тотъ всего чаще попадалъ въ Харибду неосхоластики гегельянской,—если только на пути не разбивался о скалу Кантовскаго критицизма или, точнѣе, скептицизма. Ѳеодору Александровичу предстояла трудная задача пройти между всѣми этими крайностями. И онъ разрѣшилъ эту задачу. Онъ избралъ себѣ *не этихъ* союзниковъ и спутниковъ въ области философіи. Его спутники, правда не принадлежали къ первымъ величинамъ въ области философіи и не обогатили ее оригинальными идеями. Но за то, руководимые чувствомъ живой истины и искреннею религіозностью, они сохранили наиболѣе трезвые взгляды на основные вопросы философіи. „Богатомысленный" Якоби, Крузій, Клодій и др. под.,—вотъ собесѣдники и единомышленники нашего философа.

Эта свобода Ѳеодора Александровича отъ односторонняго теоретическаго доктринерства сказывается уже въ его пониманіи и опредѣленіи философіи. Согласно съ лучшими историческими традиціями, онъ видитъ въ философіи, не теоретическую доктрину, но—„*мудрость жизни*", именно *жизни*. Эту *жизненную* задачу философіи онъ дѣйствительно никогда не теряетъ изъ виду, о какихъ-бы философскихъ предметахъ онъ ни говорилъ. Всмотримся въ его пониманіе философіи ближе.

Прежде всего, съ образцовою ясностію Ѳ. А. Голубинскій различаетъ два смысла слова философія, столь часто смѣшиваемые, — философію, какъ „состояніе духа въ его

стремленіи къ познанію“ и философію, какъ „вѣдѣніе или знаніе“, т. е. систему, науку [1]). Первое, по его словамъ, „важнѣе“ и „человѣкъ долженъ проводить въ немъ всю жизнь“. Оно относится ко второму, какъ сущность къ формѣ: „если первое неправильно, то и послѣднее тщетно“ и наоборотъ. Отсюда видно, что самое важное въ философіи и для философа — это выясненіе и выработка внутренняго „*философскаго настроенія*“ или „*состоянія духа*“, развитіе философскаго „стремленія“, *любви къ мудрости*. Въ этой любви къ мудрости (въ отличіе отъ внѣшнихъ знаній) вся суть философіи и занятія ею.

„Философія, по самому слову своему, — говоритъ нашъ философъ,—есть только любовь къ мудрости, а не составляетъ еще самой мудрости, которая, по мнѣнію Платона, принадлежитъ единому Богу. И подлинно для человѣка драгоцѣнно и то, что онъ стремится къ мудрости. Тѣ ошибаются, которые ожидаютъ отъ философіи такого познанія, которое бы удовлетворяло всѣмъ исканіямъ человѣческаго духа. Таковое познаніе для человѣка и a) *невозможно* и b) *пагубно*. Невозможно потому, что мудрость неисчерпаема, а силы духа человѣческаго ограничены и заключены въ предѣлахъ, способныхъ только болѣе и болѣе расширяться [2]). Но вмѣстѣ оно было бы и пагубно, потому что оставило бы умственныя силы человѣка въ бездѣйствіи, столь противномъ ихъ существенному стремленію — непрестанно расширять кругъ своей дѣятельности; или, по крайней мѣрѣ, если бы образовался разумъ, сердце бы оставалось грубымъ и гордымъ, поелику отсюда происходитъ самообольщеніе. Цѣль философіи есть возбудить, воспитать и направить въ человѣкѣ любовь къ мудрости Божіей, человѣку предназначенной. Сія любовь человѣку врождена. Она предшествуетъ всякому познанію, поелику влечетъ че-

---

[1]) *Лекціи философіи*. Выпускъ первый. М. 1884 г., стр. 27.

[2]) Къ этому положенію нашъ философъ возвращается не разъ и съ особенною силою раскрываетъ его въ критикѣ притязаній Гегеля на адэкватное пониманіе его философіею Бога: „въ опроверженіе такой самонадѣянности разума, — говоритъ нашъ философъ, — остается всегда твердымъ то простое соображеніе, что равное обнимается только равнымъ, большее не можетъ быть объято меньшимъ, тѣмъ менѣе Безконечное—конечнымъ“. *Лекціи*, вып. 4-й, стр. 82.

ловѣка къ предметамъ познанія, а чрезъ познаніе стремится усвоить себѣ оныя, но она часто бываетъ въ человѣкѣ усыплена и подавлена".

„Итакъ, нужно, во-первыхъ, пробудить ее, открыть въ себѣ, возбудить сіе живое, свободное, самодѣятельное стремленіе къ мудрости и тогда уже мудрость сама, по выраженію мудраго, *срѣтаетъ человѣка на стезяхъ*, на тѣхъ путяхъ, которые во внѣшней природѣ открываются, и *при вратахъ сердца присѣдитъ*, (Прем. Солом. 6, 12—16): т. е. когда онъ сходитъ въ свое сердце, вникаетъ въ устроеніе и законы своего духа, своей собственной природы, она тамъ уже готова научить его и, такимъ образомъ, питать въ человѣкѣ любовь къ мудрости. Философіи предоставлено изъ направленій, какія можетъ принимать эта любовь, видѣть тѣ, какія свойственны нашей природѣ и по онымъ направлять сію любовь. Ибо любовь сія первоначально только ищетъ или побуждаетъ человѣка чего-то искать, къ чему-то стремиться, — есть, такъ сказать, только исходъ дѣятельности; но часто можетъ заблуждаться въ разсужденіи пути, избирать для своего исканія предметы несродные, кои не могутъ питать ее. Долгъ философіи отличить пути косвенные и превратные отъ прямаго и правильнаго, отдѣлять чистое отъ нечистаго, между различными направленіями оной любви показать ей направленіе истинное, отвративъ отъ направленій ложныхъ [1]).

„Предметъ любви, которую философія должна возбудить въ человѣкѣ, и направить, составляетъ премудрость Божественная и человѣку предназначенная. Первая представляетъ какъ бы путь *нисходящій* свыше, послѣдняя—*восходящій*. Въ первой разумъ человѣка долженъ нисходить отъ Существа Высочайшаго къ Его мудрымъ дѣламъ, открывающимся въ устроеніи какъ природы внѣшней, такъ и внутренней природы нашего духа, *мудрость познанія*. Во второй предоставлено ему раскрывать свою собственную любовь въ многочисленныхъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ, расширять болѣе и болѣе кругъ ея дѣятельности, чтобъ болѣе и болѣе усовершать себя, и очищать, и восходить такимъ образомъ постепенно къ уподобленію себя Богу любви. Это можно назвать *мудростію жизни*" [2]).

[1]) *Лекціи*, вып. 1-й, стр. 34—5.

[2]) Лекціи, вып. 1-й, стр. 36—7.

Коль скоро любовь къ мудрости очищена ото-всего, ей чуждаго, и, при свѣтѣ идеи Божества, поставлена въ надлежащія условія, — философъ можетъ уже безопасно приступать къ созиданію „системы“, къ выработкѣ философіи уже не какъ *настроенія*, но какъ систематизированнаго и объединеннаго въ одно цѣлое *„вѣдѣнія“*. Онъ идетъ здѣсь тѣмъ-же путемъ, какимъ и всѣ вообще представители науки, т. е. путемъ изслѣдованія „существъ конечныхъ“ и явленій. Но, въ отличіе отъ другихъ наукъ, философія, „отсѣкая историческія только познанія событій и явленій внѣшнихъ и внутреннихъ (факты)“, „все возводитъ къ первымъ началамъ и ими только занимается“ [1]). Силы, законы и цѣли существующаго, вообще *постоянное и пребывающее въ вещахъ*,—вотъ ея собственная область. Она не нуждается, правда, и опыта. Но такъ какъ, при изученіи опыта, она не ограничивается разсудкомъ (*intellectus*, по переводу Голубинскаго, —„разумъ“), какъ то дѣлаютъ прочія науки, но обращается къ руководственной помощи *ума*, все озаряющаго идеею Безконечнаго: то опытъ получаетъ въ философіи совсѣмъ другой смыслъ и значеніе, чѣмъ въ остальныхъ наукахъ. „Дѣло опыта, — говоритъ философъ,—есть чрезъ представленіе конечнаго служить къ возбужденію, раскрытію, изъясненію въ насъ идеи о Безконечномъ. Онъ противополагаетъ идеѣ многоразличность предметовъ конечныхъ для того, чтобы *единовидный, лучеразнственный свѣтъ ея, который иначе терялся-бы для насъ, простираясь въ безпредѣльность, къ онымъ приражался и, отражаясь, такъ сказать, по частямъ преломляясь въ разнообразныхъ цвѣтахъ, становился удобопріемлемымъ для ока созерцающаго*“ [2]).

Соотвѣтственно тремъ сторонамъ или тремъ способностямъ души, философская изыскательность можетъ направляться или къ точнѣйшему опредѣленію присущей нашему духу идеи *истины*, или идеи *нравственнаго добра*, или идеи *красоты*. Въ самомъ дѣлѣ, *„силою познанія* человѣкъ вводитъ въ себя законы всего существующаго и такимъ образомъ пріемлетъ, такъ сказать, въ себя то, что

---

[1]) Тамъ-же, стр. 31.

[2]) Тамъ-же,7 стр. 3.

есть существеннаго и основнаго въ вещахъ. *Силою ощущенія* (чувствованія) предметы познаваемые прилагаетъ къ сердцу, къ средоточію своей жизни и, такимъ образомъ, рождается чувство удовольствія или неудовольствія, приводящее въ стройность или разстройство внутреннюю жизнь нашу. Наконецъ, *силою воли* человѣкъ исходитъ, такъ сказать, изъ себя, т. е. образовавшіяся внутри себя мысли, чувства и намѣренія изводитъ въ область внѣшней дѣятельности“ [1]). Отсюда *три главныхъ задачи философіи и три основныхъ ея части: философія должна показать разуму путь къ истинѣ* (часть теоретическая); *волѣ предписать законы* (часть практическая) и, наконецъ, *чувству дать истинное направленіе* (часть эстетическая) [2]).

Всѣ свои разъясненія по вопросу о предметѣ, задачахъ, источникахъ и методѣ философіи Ѳ. А. объединяетъ въ формѣ слѣдующаго распространеннаго опредѣленія ея:

„Философія есть система познаній, пріобрѣтенныхъ разумомъ (intellectus) подъ руководствомъ ума (ratio) и при способствованіи опыта, какъ внѣшняго, такъ и внутренняго, о всеобщихъ, главнѣйшихъ, существеннѣйшихъ силахъ, законахъ и цѣляхъ природы внѣшней и внутренней, равно и о свойствахъ Виновника всѣхъ оныхъ, Бога,—система, направленная къ тому, чтобы возбудить въ духѣ человѣческомъ, воспитать и направить любовь къ премудрости Божественной и человѣку предназначенной“ [3]).

Средоточіе теоретической философіи образуетъ Метафизика. Ѳ. А. Голубинскаго не удовлетворяло ни одно изъ предложенныхъ доселѣ опредѣленій Метафизики: „Метафизика еще не получила цѣлаго и правильнаго образованія“,—говоритъ онъ, закончивъ историко-критическое обозрѣніе

---

[1]) Тамъ-же, стр. 38.

[2]) Впрочемъ, у Ѳ. А. Голубинскаго есть и иное раздѣленіе философіи,—по предметамъ. Съ этой точки зрѣнія онъ раздѣляетъ философію, во-первыхъ, на *ученіе о Безконечномъ,* Существѣ высочайшемъ, и *конечномъ.* Ученіе о конечномъ онъ снова подраздѣляетъ на ученіе о человѣкѣ, „проявляющемъ совершенства Бога въ свободной дѣятельности, сознающемъ въ умѣ и созерцающемъ оныя“, и—ученіе о природѣ, „не усвояющей, но лишь отражающей“ эти совершенства, „не сознающей, но лишь возвѣщающей ихъ для существъ, способныхъ познавать и любить ихъ“ (тамъ-же, стр. 33-4.

[3]) Тамъ-же, стр, 37.

различныхъ взглядовъ на эту древнюю науку [1]). Приступая къ установкѣ собственнаго опредѣленія Метафизики, онъ исходитъ изъ той мысли, что должно же быть у метафизиковъ различныхъ временъ, при всемъ ихъ разногласіи, нѣчто общее, чего всѣ они, хотя часто и помимо собственнаго сознанія, искали. Такимъ общимъ у метафизиковъ всѣхъ временъ, элементомъ, такою главною задачею, объединявшею всѣ частные метафизическіе вопросы, служитъ, по мнѣнію нашего философа, требованіе и стремленіе ума „пріискать къ неизъясняемому изъясняемое, къ разнообразному единое, къ условному безусловное", такъ чтобы „можно было познать причины и свойства и связь всего сущаго, — словомъ найти Безконечное и отношеніе сего Безконечнаго ко всему измѣняемому, условному и конечному" [2]). Съ этой точки зрѣнія онъ и даетъ опредѣленіе основной философской науки и именно такое:

„Метафизика есть система познаній, которыя умствующій разумъ, чрезъ разрѣшеніе [3]) идеи Безконечнаго и чрезъ примѣненіе къ ней наблюденій опыта внѣшняго и внутренняго, необходимо собираетъ о Существѣ Безконечномъ и Его свойствахъ, равно какъ и о томъ, какое сходство или сообразность съ Нимъ существенно принадлежитъ существамъ конечнымъ, какъ матеріальнымъ, такъ и духовнымъ" [4]).

Изъ приведеннаго опредѣленія Метафизики естественно вытекаетъ ея раздѣленіе на части. Средоточіе Метафизики есть идея Безконечнаго. Но Безконечное можетъ быть разсматриваемо ими 1) само въ себѣ, въ его бытіи и свойствахъ, или-же 2) въ его отношеніи къ міру. Но въ отношеніи Безконечнаго къ міру снова можно различать: 1) отношеніе къ существу свободно-сознательному, человѣку и

---

[1]) Тамъ-же, стр. 67.

[2]) Лекціи, вып. 1-й, стр. 71.

[3]) Для пониманія этого выраженія слѣдуетъ припомнить, что по объясненію нашего автора, назначеніе опыта *„разлагать* единовидный и лучеразнственный свѣтъ идеи Безконечнаго", безъ чего она „оставалась-бы въ насъ безплодна, не раскрыта и не объяснена,—была бы пустою, такъ что сознаніе терялось бы въ ней, не имѣя на чемъ остановиться (Лекціи, вып. 1-й, стр. 73—4).

[4]) Лекціи, вып. 1-й, стр. 75.

2) отношеніе къ природѣ внѣшней, этому „зерцалу, не сознающему тѣхъ лучей, которые оно отражаетъ“ [1]. Наконецъ, „прежде нежели изъ Безконечнаго будемъ производить и объяснять конечное, должно дойти до Безконечнаго путемъ естественнымъ и безъ скачка, дабы имѣть основаніе самой вѣры въ Безконечное [2], т. е. необходимо сначала изслѣдовать Безконечное „въ Его идеѣ“. Отсюда *четыре* части Метафизики, которыя, въ порядкѣ ихъ взаимозависимости, должны быть расположены такъ:

1) Онтологія, подраздѣляющаяся на два отдѣленія: на ученіе о коренныхъ и всеобщихъ свойствахъ бытія *конечнаго* и на ученіе о *Безконечномъ*.
2) Богословіе.
3) Психологія умственная и
4) Космологія [3].

Изъ всего изложеннаго видно, что 1) у Ѳеодора Александровича Голубинскаго былъ весьма опредѣленный, детально выработанный, взглядъ на философію и ея основную теоретическую науку (Метафизику) и что 2) основою этого взгляда было, подсказанное живымъ религіознымъ чувствомъ, убѣжденіе, что философія, чтобы быть достойною своего имени, должна служить *руководительницею въ жизни*,— „мудростію *жизни*“.

III.

Въ философіи Ѳ. А. Голубинскаго два главныхъ опорныхъ пункта,—какъ бы два полюса, около которыхъ вращается вся идеальная сфера его системы: *самодостовѣрность мышленія* и *идея Безконечнаго*.

---

1) Тамъ-же, стр. 78.
2) Тамъ-же, стр. 77.
3) Къ сожалѣнію, изъ Космологіи Ѳ—а А—ча не появилось въ печати ни одного отрывка, за исключеніемъ одного „письма“ *о конечныхъ причинахъ*, помѣщеннаго въ книгѣ: *Премудрость и Благость Божія*. 3-е изд., 1885 г., Умозрительное Богословіе и Раціональная Психологія („Пневматологія“, какъ онъ ее иногда называетъ), съ его словъ, записаны и изданы довольно удовлетворительно. Онтологія такъ-же записана и издана, но съ пропусками и въ формѣ очень несовершенной.

Самодостовѣрность мышленія нашъ философъ обосновываетъ посредствомъ закона противорѣчія или точнѣе,—самодостовѣрность мышленія для него есть тоже, что самодостовѣрность основнаго закона мышленія, закона противорѣчія. Кто усумнился бы въ законѣ противорѣчія, —разсуждаетъ онъ,—что онъ этимъ выразилъ бы? — То, что онъ не допускаетъ его, признаетъ и объявляетъ ложнымъ. Говоря иначе, онъ призналъ бы, что не истинное ложно. Но это и есть видоизмѣненное выраженіе закона противорѣчія. „Вообще, кто покушается опровергать это начало, тотъ уже дѣйствіемъ своихъ опроверженій выражаетъ его. Вотъ я признаю за ложное такое-то начало, отрицаю его, не признаю за истинное. Если не признаю за истинное ложное, то этимъ выражаю, что истинное не можетъ быть ложнымъ и, слѣдовательно, выражаю, что не можетъ быть того, чтобы одно и тоже вмѣстѣ и было и не было. Принимающій начало противорѣчія не сомнѣвается. Скептикъ сомнѣвается. Но представляя свои сомнѣнія, онъ этимъ выражаетъ, что не можетъ быть одно вмѣстѣ съ другимъ,— что что-нибудь одно должно быть истинно: *или* его опроверженіе истинно и тогда начало противорѣчія ложно; *или* начало противорѣчія несомнѣнно истинно и тогда ложно его сомнѣніе. Дѣйствуя такимъ образомъ, онъ въ самомъ дѣйствіи сознаетъ, что не можетъ въ одномъ дѣйствіи быть сомнѣніе и несомнѣнность, т. е. что два противорѣчащія начала дѣйствія въ одномъ дѣйствіи мышленія совмѣщены быть не могутъ. Такъ самымъ споромъ своимъ онъ доказываетъ вѣрность этого начала“ [1]).

Такъ устанавливаетъ нашъ философъ самодостовѣрность мышленія. Однако, самодостовѣрность мышленія есть лишь принципъ формальный. Поэтому онъ ставитъ рядомъ съ нимъ другой принципъ матеріальный, — идею Безконечнаго. На этомъ принципѣ у него опираются и имъ провѣряются всѣ существеннѣйшія положенія его философіи. Къ нему-же онъ обращается и для разрѣшенія наиболѣе трудныхъ и тон-

---

1) Лекціи, вып. 3-й. стр. 63. — Къ самодостовѣрности начала противорѣчія и обосновываемаго на немъ закона достаточнаго основанія Ѳ. А. особенно обращается при изложеніи ученія о категоріяхъ (см., напр., вып. III, 86 и др.

кихъ философскихъ проблемъ. Приведемъ нѣсколько примѣровъ.

Вопросъ: можно-ли пространству и времени усвоять безконечность, по протяженію и дѣлимости?

Отвѣтъ: „Въ нашемъ представленіи подлинно всякая величина пространства можетъ расширяться въ безпредѣльность. Но сіе безконечное расширеніе выражаетъ только ограниченность человѣческую, — по коей мы всего объять и исчислить не можемъ, —и не можетъ имѣть мѣста въ вещахъ ограниченныхъ. Съ другой стороны, если дѣйствительно пространство, объемлющее міръ, границъ не имѣетъ, — то слѣдуетъ, что не только для человѣческаго представленія, но и для всякаго разумѣнія міръ не вмѣстимъ; слѣдуетъ, что и высочайшій Божественный умъ объять его не можетъ, но тогда слѣдовало бы, что есть нѣчто кромѣ Бога неограниченное, — что нелѣпо" [1]). Подобномъ-же образомъ доказывается невозможность и вѣчнаго времени; „еслибы время и міръ были безъ начала, то и умъ Божественный не объялъ бы ихъ" [2]). Такъ-же, наконецъ, доказывается невозможность безконечной дѣлимости пространства и времени: „если бы число частей матеріи (пространства и времени) было безконечно, тогда... сіи части были бы безчисленны и безконечны и для самаго Ума Безконечнаго; но въ Умѣ Безконечномъ всѣ самомалѣйшіе атомы исчислены, всѣ многообразнѣйшіе способы сочетанія ихъ опредѣлены, и всякая вещь со всѣми своими частями приведена въ число, мѣру и вѣсъ" [3]). Слѣдуетъ замѣтить, впрочемъ, что, при этихъ соображеніяхъ, у нашего философа есть и иныя. Но эти—рѣшительнѣйшія.

Вопросъ: можно-ли признать переходъ родовъ животныхъ другъ въ друга (эволюцію)?

Отвѣтъ: нельзя, ибо, въ противномъ случаѣ, пришлось бы признать измѣняемость въ Умѣ Божественномъ. „Какъ только начались конечныя существа, — разсуждаетъ нашъ философъ,—въ тоже мгновеніе сообщены имъ постоянные, существенные законы бытія,—сообщена сущность. Сущно-

---

[1]) Лекціи, вып. 2-й, стр 30.

[2]) Тамъ-же, стр. 52.

[3]) Тамъ-же, стр. 51.

сти-же необходимо опредѣлены отъ вѣка Умомъ Вѣчнымъ: въ Немъ онѣ отъ вѣка существуютъ прежде дѣйствительнаго бытія. Иначе должно бы было допустить, что существенныя свойства, существенные законы опредѣленія вещей въ самомъ Умѣ Божественномъ составились, возникли въ послѣдствіи времени. А это значило-бы, что и Умъ Божественный возрастаетъ, измѣняется, пріобрѣтаетъ нѣчто такое, чего въ Немъ прежде не было отъ вѣка, чего о Богѣ и Умѣ Божественномъ, какъ неизмѣняемомъ, сказать нельзя“ [1]).

Вопросъ: откуда въ насъ „исканіе единства“, обусловливающее всю нашу научную и, въ частности, научно-философскую дѣятельность?

Отвѣтъ: она вытекаетъ изъ единства самосознанія, какъ, въ свою очередь, самое единство самосознанія основывается на нашемъ причастіи жизни *Единаго*, — на нашей идеѣ о Немъ. „Самосознаніе души,—разсуждаетъ философъ,—не есть еще нѣчто первоначальное. Быть единымъ, быть основаніемъ душѣ принадлежитъ не самой по себѣ, но потому, что она есть образъ истинно *Единаго*, истиннаго основанія, для коего нѣтъ высшаго основанія: потому она и сознаетъ себя единою, что сознаетъ себя образомъ Единаго. Если бы у насъ не было сознанія о Богѣ, какъ о первоначальной единицѣ, какъ о самосущемъ, то не было бы сознанія и о себѣ самомъ, какъ о единомъ центрѣ окружающихъ вещей. Какъ начало бытія есть единое начало, такъ и начало сознанія онаго бытія есть сознаніе онаго начала“ [2]). Отсюда именно и возникаетъ категорія единства, объединяющая всю множественность и все многообразіе міровыхъ явленій.

Изъ приведенныхъ примѣровъ видно, что идея Безконечнаго имѣетъ въ системѣ нашего философа не номинальное, но совершенно реальное и при томъ коренное, основоположное значеніе. Но если такъ, то спрашивается: не впадаетъ-ли разсматриваемая нами система въ кругъ? Какъ можно разсматривать и рѣшать метафизическіе вопросы при

---

[1]) Лекціи, вып. 3-й, стр. 125,—въ изложеніи ученія о категоріяхъ качества (о сущности).

[2]) Лекціи, вып. 2-й, стр. 56.

свѣтѣ идеи Безконечнаго, когда Метафизика только еще должна установить бытіе Безконечнаго?

Для разрѣшенія этого логическаго затрудненія слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что, по мысли нашего философа, необходимо строго различать между идеею *самой въ себѣ*, въ ея психологической формѣ, и идеею въ ея *отчетно-логической* формулировкѣ и обоснованіи. „Одна идея сама по себѣ, — говоритъ философъ, — не заключаетъ въ себѣ никакого опредѣленнаго познанія, но есть болѣе потребность, побуждающая разумъ къ пріобрѣтенію такого познанія“ [1],—нѣкоторое „темное и тайное предчувствіе Безконечнаго“ [2]. Такъ какъ „трудно и даже невозможно доказывать первое и непосредственное“, то и „бытіе въ насъ идеи Безконечнаго въ строгомъ смыслѣ, чрезъ умозаключеніе, не можетъ быть доказано и кто не ощущаетъ въ себѣ дѣйствій сей идеи, того не могутъ увѣрить никакія доказательства въ бытіи ея“ [3]. Но такъ какъ, съ другой стороны, по удостовѣренію опыта, всякій человѣкъ можетъ быть возведенъ къ сознанію въ себѣ идеи о Существѣ Безконечномъ“ [4], то эта идея, очевидно, всеобща. И вотъ эта-то всеобщая и непосредственная, хотя по своей непосредственности, и недоказуемая, идея и служитъ для насъ, по мысли нашего философа, надежнымъ указателемъ пути къ выходу изъ лабиринта философскихъ затрудненій,—всякій разъ, какъ мы убѣждаемся въ недостаточности или нерѣшительности другихъ соображеній и аргументовъ. Правда, эту смутную психологическую форму идеи Безконечнаго необходимо еще довести до возможной отчетливости и обосновать путемъ посредствующихъ доводовъ, — необходимо эту непосредственную „аксіому сознанія“, возвести въ болѣе совершенную гносеологическую форму (что собственно и составляетъ задачу Метафизики). Но обращеніе къ ней, конечно, возможно и *до* такого ея раскрытія и обоснованія. Такъ разрѣшается въ системѣ нашего философа вышеуказанное затрудненіе.

---

1) Лекціи, вып. 4-й, стр. 17.
2) Лекціи, вып. 2-й, стр. 69.
3) Лекціи, вып. 2-й, стр. 71—2.
4) Лекціи, вып. 2-й, стр. 79.

По справедливому замѣчанію издателя Лекцій Θеодора А—ча, „его ученіе о доказательствахъ бытія Божія, свойствахъ Божіихъ, міротвореніи и міроправленіи (въ Умственномъ Богословіи) и о богоподобныхъ свойствахъ души человѣческой (въ Психологіи) можно считать едвали не самымъ лучшимъ развитіемъ теизма“ [1]. Къ сожалѣнію, мы не можемъ здѣсь входить въ подробности и должны ограничиться указаніемъ лишь двухъ существенныхъ пунктовъ.

Во-первыхъ, если идея Божества, какъ первичная и непосредственно сознаваемая, недоказуема и если, съ другой стороны, задача Метафизики ее обосновать: то какъ-же, какимъ путемъ или методомъ, должно совершаться это обоснованіе? „Иное дѣло *доказывать*, — отвѣчаетъ на этотъ вопросъ нашъ авторъ, —а иное дѣло *показывать* или доводить (argumentari), т. е. отъ низшаго возводить къ высшему, отъ дѣйствій къ причинѣ. Такой доводъ будетъ имѣть свою силу и твердость, если мы въ человѣческой дѣятельности укажемъ такія дѣйствія, которыя, какъ необходимыя послѣдствія идеи о Безконечномъ, не могутъ быть объяснены иначе, какъ изъ этой самой идеи: тогда бытіе идеи въ духѣ человѣка будетъ твердо доказано. Посему мы должны обратить вниманіе на послѣдствія идеи о Безконечномъ. Послѣдствіемъ идеи о Безконечномъ служитъ законъ—для всего конечнаго и условнаго искать Безконечное и Безусловное, поелику потребность или стремленіе къ чему-нибудь предполагаетъ темное по крайней мѣрѣ познаніе искомаго (чего мы не знаемъ къ тому не можемъ и стремиться—ignoti nulla cupido). Итакъ, если въ умѣ нашемъ есть оный законъ, то бытіе въ насъ идеи о Безконечномъ несомнѣнно. Потому, сто́итъ только утвердить, что дѣйствительно есть въ насъ оный законъ,—есть потребность для всего конечнаго искать Безконечное, есть стремленіе къ Нему“ [2]. Метафизика Θ. А. въ сущности и есть, такъ сказать, одно распространенное доказательство существованія въ насъ этой потребности и этого стремленія, равно какъ и ихъ объективнаго значенія. Философъ указываетъ это стремленіе: и въ общемъ чувствѣ жизни, и въ нашемъ исканіи истины, и въ

---

[1]) Лекціи, вып. 1-й, стр. 18. (изъ предисл. издателя).

[2]) Лекціи, вып. 1-й, стр. 72.

желаніи добра, и въ любви къ красотѣ, и въ жаждѣ блаженства.

Итакъ, *въ психологическомъ анализѣ* наука владѣетъ надежнымъ способомъ (методомъ) для доказательства бытія *въ насъ* идеи Безконечнаго? Но имѣетъ-ли эта идея *предметное* значеніе? Соотвѣтствуетъ-ли ей, *внѣ насъ*, Безконечное Существо? какъ именно мы познаемъ Его,—какою силою? Мы познаемъ Безконечное умомъ, вслѣдствіе *сродства* и *общенія* съ Нимъ,—по принципу: „подобное познается подобнымъ". „Еще древніе замѣчали,—пишетъ нашъ философъ,—что познаніе основывается на однородности, единеніи. Человѣкъ, по ихъ мнѣнію, есть сокращенный міръ. Потому, нося въ себѣ элементы и физическаго и нравственнаго міра, онъ можетъ познавать и тотъ и другой: въ основаніи познанія лежитъ однородность между познающимъ и предметомъ познанія. Такъ и по отношенію къ Божеству познаніе должно основываться на однородности и единеніи. Чѣмъ непрерывнѣе и обширнѣе наше общеніе съ Безконечнымъ, чѣмъ крѣпче выражается оно въ дѣятельной жизни: тѣмъ яснѣе, обширнѣе и живѣе и самое богопознаніе. Познаніе изъ однихъ понятій разума нельзя еще назвать живымъ. Понятія это—какъ-бы геометрическія очертанія, въ которыхъ довольно опредѣленно показывается различіе вещей, а внутреннее содержаніе ихъ не обнимается ими. *Истинное познаніе должно быть познаніемъ живымъ, усвоеннымъ, такъ чтобы силы познаваемаго предмета усвоялись духомъ познающаго*; понятія-же, составлямыя разумомъ, не таковы. Для живаго познанія внутренняго содержанія въ каждомъ родѣ существъ нужно *ощущеніе силы этого рода*. Такъ и познаніе о Божествѣ было бы истиннымъ, если бы познающій, такъ сказать, вкушалъ, испытывалъ, усвоялъ себѣ силы познаваемаго предмета. А для сего нужны не одни логическія понятія, способствующія къ построенію системы и выраженію ихъ въ словахъ, а нужно *объятіе познаваемаго всѣмъ существомъ, не только разумомъ, но и волею и чувствомъ*" [1]).

Изложенными соображеніями опредѣляется *основной гносеологичекій принципъ* нашего философа. Мы видимъ, что

---

1) Лекціи, вып. 4-й, стр. 83.

и въ пониманіи пріемовъ и принциповъ знанія онъ былъ такъ-же далекъ отъ узкой разсудочности, какъ въ пониманіи задачъ философіи. И это естественно и понятно: если философія есть *„мудрость жизни“*, то методъ философіи долженъ быть *путемъ жизни“*. Прежде всего, истина должна быть сознана въ ея внутреннемъ существѣ,—путемъ опытовъ жизни. Важна, конечно, для философа и разсудочная систематичность въ выраженіи и развитіи истины, равно какъ и ея, основанное на внѣшнемъ опытѣ, доказательство. Но это уже второстепенное.

IV.

Какъ истинный художникъ, Өеодоръ Александровичъ воздвигалъ зданіе своей философской системы по плану, заранѣе и отчетливо составленному. „Эмпирическая истина, постигаемая чувствомъ,—говоритъ онъ,—занимаетъ самое низшее мѣсто; выше ея познаніе причинъ; а еще выше сего открытіе идей, то-есть, познаніе того, какія духовныя дѣйствія проявляются въ какомъ либо предметѣ. Такъ, слушающій прекрасную музыку можетъ ощущать гармонію звуковъ; но это еще не значитъ, что онъ постигаетъ самое истинное въ музыкѣ. Это есть только испытываемое чувствами воздѣйствіе музыкальныхъ звуковъ, но собственно не составляетъ знанія музыки, не есть пониманіе основъ ея, отъ чего происходитъ гармонія звуковъ. Совсѣмъ уже не постигаемое чувствомъ слуха заключаетъ въ себѣ болѣе истины. Но и это еще не высокая истина, если мы умѣемъ объяснить одинъ механизмъ, послѣдованіе дѣйствій изъ своихъ причинъ. Но познаніе того, что артистъ хочетъ выразить гармоніею звуковъ, какія хочетъ излить въ нихъ чувства: вотъ высшій родъ истиннаго пониманія музыкальнаго искусства [1]). Въ своей системѣ нашъ философъ именно и стремится объяснить, что хотѣлъ выразить въ мірѣ его великій Зодчій.

Къ сожалѣнію, не всѣ части этой системы до насъ сохранились. Мы знаемъ (изъ „Пневматологіи“), какія, по истолкованію нашего философа, свойства высочайшей При-

---

[1]) Лекціи, вып. 2-й, стр. 30—1.

чины отражаетъ на себѣ міръ свободно-разумныхъ существъ. Но, вслѣдствіе совершеннаго отсутствія въ печати „*Космологіи*“ нашего автора [1]), мы можемъ составить лишь самое общее и приблизительное представленіе о взглядахъ его на природу внѣшнюю. Именно, мы знаемъ изъ отрывочныхъ замѣчаній, разсѣянныхъ въ сохранившихся частяхъ его Метафизики, что онъ видѣлъ во внѣшней природѣ не механизмъ, но организмъ,—*во всей природѣ*, во всѣхъ ея безчисленныхъ, безконечно различныхъ, хотя и постоянныхъ, совершающихся по одинаковымъ законамъ, процессахъ, признавалъ жизнь [2]). Жизнью, по взгляду философа, исполнено все въ природѣ,—отъ былинки до громаднаго небеснаго тѣла. Вотъ его оргинальное разсужденіе по этому вопросу, въ его собственныхъ словахъ:

„Нельзя рѣшительно говорить, чтобы и въ царствѣ минеральномъ все дѣйствовали силы механическія и химическія, не было своихъ организмовъ, хотя здѣсь менѣе видимъ, нежели въ организмѣ растеній. Для каждаго изъ такихъ огромныхъ тѣлъ, напримѣръ, небесныхъ, которыя обыкновенно причисляютъ къ неорганическимъ, необходимъ центръ, и стремленіе силъ къ центру, и изъ него исходящія силы. Силы притяженія и отталкиванія держатъ въ однообразномъ порядкѣ все небо, всѣ тѣла небесныя; эти силы дѣйствуютъ чрезъ окружность на центръ, и изъ центра на окружность; не должно ли быть и въ центрѣ нѣкоторое общее начало дѣятельности каждой планеты, каждой звѣзды, къ которому бы эти силы сбирались, и изъ котораго бы исходили? Ежели и въ травкѣ есть центръ постоянный,—сила или субстанція, которая удерживаетъ одинаковую форму этого растенія, держитъ его въ одинаковой формѣ и даже воспроизводитъ; то и въ этихъ огромныхъ тѣлахъ, для поддерживанія свойственнаго имъ образа бытія, свойственнаго отношенія къ окружающимъ тѣламъ,—не должны ли быть внутреннія начала, постоянно пребывающія, на которыхъ бы прочія частныя ихъ силы и дѣйствованія дер-

---

[1]) По словамъ *Димитрія Ѳеодоровича Голубинскаго*, онъ не теряетъ надежды отыскать, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя части „Космологіи“ Ѳ—а А—ча въ сохранившихся послѣ него рукописяхъ и, если окажется возможнымъ, ихъ напечатать.

[2]) Лекціи, вып. 2-й, стр. 24.

жались и основывались? И въ такъ называемомъ неорганическомъ царствѣ, ближайшемъ къ намъ на землѣ, нельзя не видѣть свойственнаго ему организма. Для всего назначены Творцемъ роды и виды, въ существо вложены законы, по которымъ повторяются одинаковыя дѣйствія, что ясно можно видѣть на кристаллизаціи: каждая соль и другіе минераллы имѣютъ свойственную себѣ кристаллизацію; при распусканіи и разложеніи даютъ свойственную себѣ форму осадковъ, гдѣ повторяются одинаковыя формы,—фигуры, осадки не смѣшиваются, одни тѣла минералловъ не сообщаются съ другими. Что это, какъ не нѣкоторый организмъ? Только тамъ это менѣе видно, нежели въ растеніяхъ; въ растеніяхъ видимъ зерно, а тамъ сѣмени не видимъ; но вѣдь и сѣмя не есть субстанція, а лишь оболочка субстанціи“... [1])

На основаніи приведеннаго отрывка можно думать, что лекціи Ѳ-а А-ча по Космологіи представляли большой интересъ. Къ сожалѣнію,—повторяемъ,—изъ нихъ ничего не появилось въ печати. Впрочемъ, и помимо этого, въ философской системѣ Ѳ-ра А-ча все еще остается такъ много цѣнныхъ мыслей, что, не смотря на наше почти полувѣковое отдаленіе отъ философа, не смотря на его нѣсколько устарѣвшій языкъ и часто весьма несовершенную редакцію его лекцій,—не смотря на все это, онѣ и для современнаго читателя все еще представляютъ глубокій интересъ. Мысль серьезная, неизмѣнно вѣрная себѣ, иногда, подъ вліяніемъ живаго религіознаго чувства, переходящая въ восторженную, религіозно-художественную лирику, иногда-же, напротивъ, вслѣдствіе крайней сосредоточенности, спокойствія и вдумчивости, получающая характеръ какаго-то величаваго, объективно-философскаго эпоса,—такая мысь производитъ неотразимое обаяніе на читателя и заставляетъ забывать всѣ архаизмы и внѣшне-формальныя несовершенства сочиненій Ѳ-а А-ча, къ великому сожалѣнію, изданныхъ не имъ самимъ.

На философіи Ѳ-ра А-ча воспиталось не одно поколѣніе юношей-питомцевъ Московской духовной академіи и, такимъ образомъ, онъ уже сослужилъ свою историческую службу

---

[1]) Лекціи, вып. 3-й, стр. 110—111.

нашему просвѣщенію. Мы думаемъ, однако, что время ея еще и теперь не прошло. Среди господствующей въ современной философіи смутности и спутанности, нерѣдко самыхъ основныхъ, понятій, обращеніе къ философіи Ѳ-а А-ча могло бы оказать еще не одну услугу юнымъ умамъ,—особенно въ области философіи религіозной. Пожеланіемъ этого и надеждою на исполненіе нашего пожеланія мы и закончимъ свой, по необходимости, краткій очеркъ, посвященный юбилейной памяти недюжиннаго мыслителя и выдающагося человѣка.